

Sexualidad y biopolítica: resonancias desde el *Manifiesto Contrasexual* de Paul B Preciado

CARLI PRADO
IFAA, FFyL, UNCuyo
carlaspradoa@gmail.com

Resumen: La sexualidad no es una cualidad natural que emana de una esencia humana creada a imagen y semejanza de un arquetipo preestablecido, sino que se constituye y actualiza dentro de marcos disciplinares y de regularización que configuran la vida, no sólo en la individualidad de lo corpóreo sino también en la multiplicidad que aparece bajo la forma de población. Lo problemático, sin embargo, es que su naturalización establece formas explícitas y simbólicas de violencia y sometimiento, legitimadas dentro de una sociedad normalizante.

Tomando como punto de partida la perspectiva foucaultiana en torno a la historia de la sexualidad y enmarcada en el devenir de una biopolítica, el propósito de este trabajo consiste en repensar “lo sexual” en función de su relación con “la naturaleza”, para lo cual usaremos herramientas teóricas del *Manifiesto Contrasexual* de Paul B. Preciado. En este sentido, parte del recorrido asume como propio el tratamiento de la diferenciación entre naturaleza y tecnología, en pos de pensar mecanismos que movilicen nuevas formas de proyectar la sexualidad en vez de reproducir un esquema esencialista bajo una máscara novedosa.

Palabras clave: sexualidad – naturaleza – biopolítica

“Las técnicas disciplinarias de la sexualidad no son un mecanismo represivo, sino estructuras reproductoras, así como técnicas de deseo y de saber que generan las diferentes posiciones de sujeto de saber-placer.”

Paul B. Preciado

I. Historia de la sexualidad

En 1977 se edita por primera vez en español la *Historia de la sexualidad, tomo I: La voluntad de saber*, y hoy, más de cuarenta años después, lo que Michel Foucault llamó la 'hipótesis represiva' sigue jugando un papel interesante en los discursos acerca de la sexualidad humana, cayendo yo misma en el riesgo de este adjetivo.

Lo primero que es necesario abandonar antes de ponernos a dialogar sobre el texto es la noción moderna de 'progreso'. No vamos a buscar aquí un desenvolvimiento de los procesos históricos en sentido lineal, sino que se trata más bien de notar pliegues que fueron

constituyendo el régimen sexual consolidado como naturaleza. Esta genealogía,³⁶ entonces, responde a los modos en que la sexualidad ha sido 'sugerida' y llevada a cabo de forma grumosa, precisamente porque no se halla en el seno de la esencia humana inevitable sino porque va configurándose entretrejida a través de relaciones de poder actuantes y actualizables.

Según la exposición de Foucault en este libro, aquellas prácticas que en el S XVII no buscaban el secreto, en la burguesía victoriana viran hacia una utilidad exclusivamente reproductora. La sagrada familia conyugal absorbe la potencia libertaria de la sexualidad y no sólo cancela su posibilidad, sino que decreta el deber de no tener que existir: una doble función, de negación frente a su actualidad, pero también de censura ante su proyección. Ontológica y deontológicamente la sexualidad se torna en veda, lo cual, por supuesto, no elimina su accionar de la faz de la tierra, pero sí instauro un régimen estricto acerca de las prácticas sexuales. Esto nos remite, en la imposibilidad de suprimirlas de manera absoluta, a la producción de circuitos 'ilegítimos' donde van a ir a descargarse estas potencias sexuales, que Foucault menciona de forma centralizada en los anclajes del burdel y el manicomio como “lugares de tolerancia”.

Después de decenas de años, nosotros no hablamos de sexo sin posar un poco: conciencia de desafiar el orden establecido, tono de voz que muestra que uno se sabe subversivo, ardor en conjurar el presente y en llamar a un futuro cuya hora uno piensa que contribuye a apresurar (Foucault 1977: 13).

¿Qué es lo que nos permite hoy hablar de la sexualidad? ¿haber roto todo lazo con la tradición heredada, con todo ese 'cumulo represivo'? Cabe pensar, en este sentido, lo que el mismo autor se pregunta: no tanto por qué somos reprimidos sino por qué decimos, inclusive a nosotres mismas, que somos reprimidos; qué disponibilidad del ejercicio de poder concentramos en esta consideración. O subir la apuesta más aun, inclusive: si hay una ruptura histórica entre la represión y el análisis crítico de la represión.³⁷

Todas estas preguntas hay que entenderlas, según vamos exponiendo, desde una historia no-lineal, no progresiva, en la cual el próximo 'paso' luego de la represión sería la liberación, nuevamente progresiva, de las 'ataduras'. Sin embargo, esto tampoco significa decir que la sexualidad nunca ha sido reprimida ni que haya gozado de libertad 'a su manera' sino de investigar cómo se ha constituido un régimen particular y situado de poder-saber-placer.

³⁶ Con respecto al carácter metodológico de la genealogía se recomienda con especial énfasis: *Nietzsche, la genealogía, la historia*, citada en la Bibliografía.

³⁷ Cabe pensar que la crítica a la represión, tal como piensa Foucault a la 'hipótesis represiva' necesita en efecto de la misma represión. Esta lógica se puede retomar desde del análisis de Umberto Eco, en *Apocalípticos e integrados* (primera edición en italiano de 1964), en el cual se trabaja –entre otros aspectos– cómo la crítica a la cultura de masas necesita que esta exista en tanto es ella misma el último producto de la cultura de masas en sí.

De ahí, por último, que el punto importante no será determinar si esas producciones discursivas y esos efectos de poder conducen a formular la verdad del sexo o, por el contrario, mentiras destinadas a ocultarla, sino aislar y aprehender la 'voluntad de saber' que al mismo tiempo les sirve de soporte e instrumento (Foucault 1977: 19).

Además de la consideración metodológica inicial de no ubicarnos en un pensamiento progresista o teleológico, también cabe hacer notar cómo en el autor 'poder' y 'saber' son caras de un mismo “fenómeno”, en cuyo espectro el placer constituye una suerte de tríada. No hay algo así como 'el poder', como 'algo' que se tenga, y es en este sentido que se dice que no se tiene, sino que se ejerce. Son fuerzas, “pedestales móviles” que se desplazan, cuyos efectos son, en mayor o menor medida, notables.

La novedad es que el placer conjugue con el saber, es decir, que no son ámbitos absolutamente diferenciados, cambiando el estatuto del 'conocimiento' como aquello netamente racional, entendiendo lo que significa una racionalidad soberana como lo fue la moderna y cuyo desarrollo excede los límites de este trabajo. Sin embargo, es importante tener en vista estas relaciones a la hora de pensar que hay una petición de saber abierta hacia la sexualidad: queremos saber qué pasa con ella, pero también que ella nos diga qué pasa con nosotres. Existe un 'lógica del sexo' que busca su verdad y, en ella, nuestra verdad. Inclusive, no se trata simplemente de la búsqueda de una 'verdad individual' ni tampoco de un mero constructo jurídico-discursivo, donde la condición de 'sujeto' se 'acomoda' a la ley estatal, homogeneizante y constrictora. Poder no es poder de someterse a la ley formal o no, en su faceta de mayor negatividad, sino también una inventiva de nuevos mecanismos: una “tecnología” del sexo. 'Poder' no es tampoco un centro que se irradia como idea divina, ni una estructura determinada que refleja los binomios clásicos. No se ejerce sin objetivos y “donde hay poder hay resistencia”, justamente porque no se trata de batirse a duelo entre categorías antagónicas o beber de una relación necesariamente piramidal.

Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro del poder. Respecto del poder no existe, pues, un lugar del gran Rechazo –alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario. Pero hay *varias* resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificables; por definición no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder. Pero ello no significa que sólo sean su contrapartida, la marca en hueco de un vaciado del poder, formando respecto de la esencial dominación un revés finalmente siempre pasivo, destinado a la indefinida derrota. Las resistencias no dependen de algunos principios heterogéneos; mas no por eso son engaño o promesa necesariamente frustrada (Foucault 1977: 117-118).

II. Sexualidad y biopolítica

Retomando el tema de la sexualidad, esta no es un fenómeno indócil que trata siempre de escapar a la descripción, cuya domesticación siempre fracasa. Es un “pasaje”

entre relaciones de poder diversas, capaz de ser bisagra de diferentes estrategias y mecanismos. Reducirla a su función reproductora, como vimos anteriormente con respecto a la burguesía victoriana, tratar de instituir la en un régimen heteronormado y adultocentrista, responde a intereses específicos, a niveles tanto individuales como sociales.

Para Foucault, a partir del S XVIII pueden distinguirse cuatro mecanismos que despliegan dispositivos en relación a la sexualidad: la *histerización del cuerpo de la mujer*, la *pedagogización del sexo del niño*, la *socialización de las conductas procreadoras* y la *psiquiatrización del placer perverso*, a las cuales acompaña la pregunta acerca de si se trata de una lucha contra la sexualidad o de una forma de controlarla.

En realidad, se trata más bien de la producción misma de la sexualidad, a la que no hay que concebir como una especie dada de naturaleza que el poder intentaría reducir, o como un dominio oscuro que el saber intentaría, poco a poco, descubrir. Es el nombre que se puede ser a un dispositivo histórico: no una realidad por debajo en la que se ejercerían difíciles apresamientos, sino una gran red superficial donde la estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, la incitación al discurso, la formación de conocimientos, el refuerzo de los controles y las resistencias se encadenan unos con otros según grandes estrategias de saber y de poder (Foucault 1977: 129).

Sin embargo, estos mecanismos que se llevan a cabo en función de 'regular' esta fuerza que nombramos como sexualidad tienen la particularidad de un alcance global: por un lado, porque tiene que ver con las conductas corporales individuales, pero también porque se inscribe en el orden de los procesos biológicos generales, notablemente en sus consecuencias procreadoras, pensadas desde una lógica heterocentrada de la posibilidad sexual. O más bien, situándonos en un contexto donde la heteronorma y la 'maternidad', inclusive en parejas homosexuales, sigue siendo al menos una zona de discusión, embarcada en el monológico discurso de la familia, frente a lo cual, a modo de *excursus*, podemos decir que tampoco es natural, sin detenernos en ese concepto más que para aclarar en qué sentido Foucault lo va a tomar (o yo desde lo que fue traducido de Foucault³⁸).

El rol de la familia es anclar la sexualidad y constituir su soporte, en tanto no hay una producción homogénea de la misma respecto de los sujetos que forman parte de ella ni de sus privilegios: la 'prosperidad' de la familia, nuevamente progresiva, depende del control sexual.

Fue en primer término en la familia 'burguesa' o 'aristocrática' donde se problematizó la sexualidad de los niños y adolescentes; donde se medicalizó la sexualidad

³⁸ “No hay que entender la familia en su forma contemporánea como una estructura social, económica y política de alianza que excluye la sexualidad o al menos la refrena, la atenúa tanto como es posible y sólo se queda con sus funciones útiles. El papel de la familia es anclarla y constituir su soporte permanente. Asegura la producción de una sexualidad que no es homogénea respecto de los privilegios de la alianza, permitiendo al mismo tiempo que los sistemas de alianza sean atravesados por toda una nueva táctica de poder que hasta entonces ignoraban” (Foucault 1977: 132).

femenina; y donde se alertó sobre la posible patología del sexo, la urgente necesidad de vigilarlo y de inventar allí una tecnología racional de corrección (Foucault 1977: 146).

La burguesía, en su autoafirmación, trató de encontrar técnicas nuevas para potenciar su vida, es decir, su poder: no en detrimento de sí misma ni de su libertad sino en un intento de preservación y mejora, de salud, de higiene, de descendencia. Como menciona Foucault: “una autosexualización de su cuerpo”.

Este cuerpo, vuelto carne en el siglo XVIII por mediación de la medicina, la pedagogía y la economía, hacía del sexo un asunto de Estado, que luego, una vez consolidada la hegemonía burguesa, extendió su tecnología de control a través de aparatos administrativos a la clase dominada.

Este paso convoca que sigamos con el análisis del segundo texto del autor que nos convoca aquí: *Defender la sociedad*, compendio de clases dictadas en el *Collège de France* entre enero y marzo de 1976, siendo este el año en que se editaba en francés el primer tomo de la *Historia de la sexualidad*. Fueron textos coetáneos, con la diferencia de que la primera edición en francés de *Defender la sociedad* es de 1997 y, en español, del año 2000.

La lectura sobre la biopolítica que vamos a recorrer en este trabajo, aun cuando esa noción transite todo el curso, se va a centrar en la “Clase del 17 de marzo de 1976”, a saber, la última. En ella, se analiza particularmente el tema de la medicina como un saber/poder que tiene injerencias tanto sobre el cuerpo individual como sobre la población, nexo en el cual va a ser posible una yuxtaposición de la sociedad disciplinar y la sociedad de normalización.

Decir que el poder, en el S XIX, tomó posesión de la vida, decir al menos que se hizo cargo de la vida, es decir que llegó a cubrir toda la superficie que se extiende desde lo orgánico hasta lo biológico, desde el cuerpo hasta la población, gracias al doble juego de las tecnologías de disciplina, por una parte, y las tecnologías de regulación, por la otra (Foucault 2000: 229).

Las tecnologías de disciplina tienen que ver mayoritariamente con el cuerpo y las de regulación, con la población. La característica que presenta, entonces, el biopoder es no sólo la posibilidad de 'hacer vivir'³⁹ sino también la capacidad de suprimir la vida, en una extraña paradoja de lo humano como pueden serlo las bombas atómicas, desbordando la propia soberanía. En este sentido, la sexualidad compete tanto a la disciplina como a la regularización, particularmente desde la valoración médica, porque ocupa una posición entre el organismo y los fenómenos globales.

³⁹ Refiere al análisis que Foucault realiza entre hacer morir o dejar vivir, cuya transformación deviene un ejercicio de hacer vivir o dejar morir, al cual podemos encontrar tanto en el último capítulo del primer tomo de la *Historia de la sexualidad*, “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, como en la “Clase del 17 de marzo de 1976” en *Defender la sociedad*, ambos textos que se han ido trabajando en este escrito.

El hombre occidental aprende poco a poco en qué consiste ser una especie viviente en un mundo viviente, tener un cuerpo, condiciones de existencia, probabilidades de vida, salud individual o colectiva, fuerzas que es posible modificar y un espacio donde repartirlas de manera óptima. Por primera vez en la historia, sin duda, lo biológico se refleja en lo político; el hecho de vivir ya no es un basamento inaccesible que sólo emerge de tiempo en tiempo, en el azar de la muerte y su fatalidad; pasa en parte al campo de control del saber y de intervención del poder. Este ya no tiene que vérselas sólo con sujetos de derecho, sobre los cuáles el último poder del poder es la muerte, sino con seres vivos, y el dominio que pueda ejercer sobre ellos deberá colocarse en el nivel de la vida misma; haber tomado a su cargo la vida, más que la amenaza de asesinato, dio al poder su acceso al cuerpo (Foucault 1977: 172-173).

III. Naturaleza y tecnología

Paul B. Preciado, por otro lado, comienza su *Manifiesto Contrasexual* (2002) con una pregunta que puede resonar a través de todo el recorrido que venimos haciendo: “cómo aproximarse al sexo en cuanto objeto de análisis” (Preciado 2002: 17).

Esta aproximación, en primer lugar, remite a un 'giro en torno a' la cosa en cuestión que nos posiciona no desde una pretensión de la verdad sobre el sexo sino desde un rodeo a través del cual entrevemos lo que eso sea (si es que es). En segundo lugar, predispone la serie de preguntas que continúan este escrito, donde es inevitable y, de pronto, indeseable entender el objeto de estudio como algo separado de la propia práctica de quien está indagando. El esquema cartesiano en la distinción sujeto-objeto, que se traslada al plano del cuerpo en oposición al alma, inaugura epistemológicamente una forma de entender el mundo que la modernidad hace propia. Sin embargo, para el autor, ya es el fin tanto del cuerpo como de la sexualidad moderna.

La contrasexualidad no viene aquí a reproducir la distinción natural de los sexos ni sus formas actuales ni potenciales de relacionarse, ni tampoco a instaurar una 'nueva' naturaleza. Justamente, pensar que se pueda instaurar una naturaleza 'nueva' forma parte del acostumbramiento y la asimilación que producen las tecnologías en tanto dispositivos a través de los cuales el poder se anquilosa e institucionaliza en nuestros propios cuerpos. La idea de Naturaleza responde a un contrato social donde se establece la norma: lo natural. Frente a ello, la contrasexualidad propone un contrato contrasexual donde no nos reconoceríamos a través de los prediseños de hombre o mujer sino del cuerpo como cuerpo parlante, en equivalencia a los otros sujetos cuyo autoreconocimiento sea este mismo. Vamos a detenernos en este punto.

La sexualidad, como vimos anteriormente, no responde *per se* a un estado natural de cosas, no es una esencia característica ni una verdad de la carne. El binomio instaurado como hombre-mujer no existe como tal sino dentro de un sistema de coordenadas, no azarosas, forjadas por mecanismos de poder en su constante formulación y resistencia. Y, aunque esta noción de “pedestales móviles” suene no poco menos que hablar de una fuerza

omnipotente⁴⁰, se trata de indagar genealógicamente los acontecimientos que han dado lugar a las formas visibles que hoy reconocemos como sexo/género, en su sentido biologicista pero también en los nuevos sentidos en que 'lo natural' se renueva, se reproduce, se reinventa con análoga fuerza coercitiva y punitiva. Preciado (digamos: lo que entiendo yo de él) está tratando de deconstruir este legajo sexo-générico para encontrarnos por fuera del binomio hombre-mujer, masculino-femenino, heterosexual-homosexual⁴¹. La sexualidad como tecnología es desnaturalización de la misma, cuyas identidades son productos, efectos de poder.

La contra-sexualidad afirma que el deseo, la excitación sexual y el orgasmo no son sino los productos retrospectivos de cierta tecnología sexual que identifica los órganos reproductivos como órganos sexuales, en detrimento de una sexualización de la totalidad del cuerpo.

Es tiempo de dejar de estudiar y de describir el sexo como si formara parte de la historia natural de las sociedades humanas. La 'historia de la humanidad' saldría beneficiada al rebautizarse como 'historia de las tecnologías', siendo el sexo y el género aparatos inscritos en un sistema tecnológico complejo (Preciado, 2002: 20).

En este sentido, la particularidad de esta distinción con la que somos investidos desde el nacimiento no es una verdad biológica que vamos a desafiar desde el autoreconocimiento otro sino que en sí misma no corresponde más (ni menos) que a un mecanismo de poder que expresa su dominio en la designación, cuya articulación con un sistema hegemónico detenta nuestra función social dentro del contrato. Para Preciado, el sistema heteronormativo que produce estos binomios recorta los cuerpos en función de determinados fines, particularmente en lo referente a la explotación material de unos sobre otros: una “máquina de producción ontológica”.

El punto sinuoso sobre el que cabe insistir según lo propuesto en el trabajo es en la relación entre naturaleza y tecnología. Pensar lo tecnológico pareciera siempre tener que ver con el cambio, con la mejora permanente, con la 'actualización' de una base preeminente cuyo asentamiento es la naturaleza. Plantearlo en estos términos supondría que hay 'algo' en el fondo que es actualizado y renovado, que en los términos que veníamos hablando podría ser 'la verdad'. Habría así una verdad que, en sus diferentes 'versiones' va afilando su propio estatuto. Pero no. Se trata más bien de pensar un movimiento de continuas normalizaciones, de permanentes naturalizaciones tecnológicas. La novedad se

⁴⁰ “Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda la relación un de punto con otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes. Y 'el' poder, en lo que tiene de permanente y de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movi­lidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas” (Foucault 1977: 113).

⁴¹ “[...] porque lenguaje tocar es lenguaje decir/y más hacer/por eso este amor nos toca/nos trae de las pestañas hasta la varón/hasta el mujer/y andá a saber hasta dónde más/hasta qué humanidad nueva más.” (Susy Shock 2011: 40)

instaure para quedarse, al punto tal de simular haberse fusionado con esa 'naturaleza primera', cuando –a su vez- no hay noticia de este primer eslabón de la cadena.

Nuevamente, no se trata de la búsqueda del 'origen' sino de un posicionamiento en la movilidad de los ejercicios de poder y en la posibilidad de una genealogía que perciba las singularidades que han jugado sus papeles en la historia, principalmente porque no se trata de una hipótesis represiva del poder sino porque allí también emergen las resistencias acontecidas.

Para cerrar

A modo de conclusión, siempre provisoria, en primer lugar, se hace necesario pensar los modos en que referenciamos el pasado, revisar nuestras formas de relacionarnos con las historias de los acontecimientos, no por una manía metodologicista sino porque ese camino que elijamos va a mostrar intereses puntuales que retroalimentan nuestro juego saber-placer-poder. Pensar una genealogía implica, como en todos los casos, un recorte que justifica nuestra búsqueda y que aquí hizo eco de dos pensadores que trabajan la sexualidad desde aristas enfocadas a desnaturalizar los procesos de solidificación de aquello que consideramos como 'normal'.

El trabajo foucaultiano sobre la 'hipótesis represiva', a su vez, permite repensar cómo se han instituido las nociones que tienen que ver con el sexo y qué otros intereses se han articulado en esa consolidación, entendiendo que los pedestales se mueven interseccionalmente, complejizando la cuestión sexual también desde una consolidación de clase. Sin pretender negarla, el análisis de las resistencias y los lugares de fuga, como la figura del burdel, permiten salir del espacio reactivo para cambiar la perspectiva con la cual entendemos los acontecimientos: permiten salir de la lectura lineal de 'los hechos'. En este sentido es que Preciado retoma que no sólo el género es una 'construcción' sino que también la noción de sexo y la constitución de las prácticas sexuales son, de modo análogo, tecnologías que se ofrecen por determinados intereses hegemónicos.

Pensar la contrasexualidad como un contrato entre cuerpos parlantes, no como una novedad respecto de la naturaleza sino como otra forma de relacionarnos, es poner sobre la mesa que aquello que consideramos natural está también 'negociado' histórica, social, discursiva pero también prostéticamente. Esto permite articular, pensar y gozar la propia existencia por fuera de la Naturaleza como régimen legitimador, desmontando su carácter de verdad al evidenciar que también se pondera desde un contrato social que la enarbola.

Sin embargo, desembarazarse de la obligación biologicista en una resistencia posible, que tiene que ver con el autoreconocimiento y el cuestionamiento de las bases sobre las cuales la verdad fundamenta su poder legislativo, homogeneizante y punitivo, no inhabilita un estado actual de cosas en el cual estamos inmerses, es decir, que aun cuando

logremos desmontar el teatro naturalista no significa que por ello habremos acabado con el dominio heteronormado. Las herramientas que permiten visibilizar el estado de negociación de las verdades que sostiene la aparente coherencia de este mundo no 'solucionan' ni apaciguan del todo el interregno del binomio instituido. Aun cuando podamos sospechar que el sistema vigente no sirve para nada o, en todo caso, sirve a beneficio de minorías, es clave reivindicar las luchas por la mejora de la vida de les subalternes. Si 'la verdad' no es esa verdad prometida, así y todo, todavía resta vivir en este mundo y encontrar la manera de resistir a las políticas del hambre, de la ausencia y la desidia. Este es el embrollo donde, más allá de la crítica tan necesaria y urgente, la pelea también pasa por barajar la contingencia de esta existencia mundana.

A fin de completar esta problematización, me interesa traer a colación un ejemplo callejero, que me es imposible citar, en una modulación de producción de conocimiento que modifica su plataforma habitual: en una FestiTrava sucedida este verano en Rosario, un comentario a vuelo de pájaro pateó mi tablero de fichas en la lucha feminista. Una de las presentadoras -trava- mencionó, casi al pasar, que pasó tanto tiempo para que la llamen con 'a' para que ahora la llamen con 'e'. Ese gesto alcanzó para hacer resonar extensas lecturas citables a cambio de un decir de escenario irreproducible exactamente, justo allí también donde lo metodológico se hace agua, y se actualiza en las preguntas finales de este trabajo: ¿Cómo sostener mi existencia a través de un 'que otrxs sean lo normal' mientras necesito y exijo una 'vida digna': un techo, un plato de comida, afecto? ¿Cómo articular los 'seres' en un sistema heterocapitalista si no es por la vía de la inclusión fagocitante, a costo de mano de obra barata? Es decir, ¿cómo existimos en tanto sujetos de derecho si el mismo sistema jurídico es una tiranía patriarcal? Si donde hay poder hay resistencia, ¿cómo vivir resistiendo? Hay mucho por aprender de las compañeras travas.

Referencias Bibliográficas

- Butler, J. (2007). *El género en disputa*. España: Paidós.
- (2002). *Cuerpos que importan*. Argentina: Paidós.
- Eco, U. (2004). *Apocalípticos e integrados*. España: Tusquets.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.
- (1981). *Nietzsche, la genealogía, la moral*. Barcelona: Anagrama.
- (1985). *Historia de la sexualidad*. Tomo I: La voluntad de saber. 12da ed. México: Siglo XXI.
- (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Nietzsche, F. (2005). *La genealogía de la moral*. 6ta reimp. España: Alianza.
- Preciado, P. B. (2002). *Manifiesto contrasexual*. España: Opera Prima.
- Shock, S. (2011). *Relatos en canecalón*. Buenos Aires: Ediciones Nuevos Tiempos.